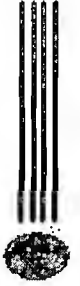


## ثلاث نظريات فلسفية

من مصر



د/ حامد طاهر (\*)

تقديم :

فى النصف الثانى من القرن العشرين ، وعلى مدى ثمانى سنوات فقط، ظهرت فى مصر ثلاثة مؤلفات فلسفية لثلاثة من كبار المفكرين والأدباء ، قدّم كل منها نظرية متكاملة فى الفكر والحياة ، وارتبطت باسم صاحبها ، لأنها تستحق ذلك بالفعل ، وهى :

- نظرية التعاقدية لتوفيق الحكيم ١٩٥٥ .

- نظرية وحدة المعرفة لمحمد كامل حسين ١٩٥٨ .

- نظرية الجوانية لعثمان أمين ١٩٦٣ (١)

وقد كان المأمول أن تأخذ هذه النظريات الفلسفية الثلاث ، والتي ظهرت متعاقبة على هذا النحو ، اهتماماً إيجابياً من دارسي الفلسفة والمتقنين عموماً ، لكنها مع الأسف مرت مروراً عابراً ، ولم يوقف عند بعضها أحياناً إلا لكى يجرى اتهامها بالاقتراس من نظرية فيلسوف أجنبي (٢) ، بدلاً من

(\*) أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

محاولة العكوف على مضمونها ، وتحليل عناصرها ، والكشف عن أبعادها ، ومدى إمكانية تأثيرها في المجتمع المصري .

ذهبت النظريات الثلاث إذن إلى وادى النسيان ، وألقى عليها - مثل العديد من الأفكار اللامعة والرائدة والمفيدة في حياتنا الثقافية - الكثير من الرمال ! ولم يبق لنا الآن إلا أن نفتش عنها ، ونستخرجها ، ونحاول أن نلقى عليها بعض الضوء الكاشف ، محاولين وضعها معاً في إطار واحد ، لكي نثبت أن الفكر المصري لم يخل تماماً من العقول التي استطاعت أن تتخلص من ضجيج التفاصيل والأحداث الجزئية المحيطة بها والضاغطة عليها إلى آفاق المعنى الكلى للكون والحياة ، وأن تقدم لأمتها أولاً ، وللإنسانية ثانياً فكراً مصرياً ينزع إلى التحليق في أجواء المثالية الفلسفية ، دون أن يفقد جذوره في أرض الواقع العملى .

إن ما أحاول أن أقوم به في هذا البحث ليس إلا امتداداً لفكرة سبق أن طرحتها في بحث آخر بعنوان "تحو التأسيس فلسفة مصرية" (٣) ، انتهيت فيه إلى قلة ، بل ندرة الأفكار الفلسفية الخالصة التي ظهرت في مصر قديماً وحديثاً ، على الرغم من قيام تلك الحضارة الرائعة والراسخة المعالم على أرضها . وقد أسلمني هذا البحث بعد ذلك إلى محاولة جديدة تماماً لاستخلاص عناصر أصيلة للفلسفة المصرية من "الأمثال الشعبية" (٤) التي ما يزال المصريون يرددون الكثير منها في حياتهم اليومية ويعتبرونها ثوابت في ثقافتهم وسلوكهم .

لقد كان لدى هؤلاء المفكرين الثلاثة (توفيق الحكيم ، ومحمد كامل حسين ، وعثمان أمين) من الجرأة والاعتداد بالنفس ما جعلهم ينشرون أفكارهم مؤكدين أنها نظريات فلسفية ، بينما كان هناك - وإلى جانبهم -

العديد من المفكرين المصريين الذين اكتفوا بنثر آرائهم الفلسفية مبعثرة في ثنايا مؤلفاتهم، أو ضمن التعليقات على الدراسات والترجمات التي قاموا بها للنظريات والمذاهب الغربية حين عرضوها باستفاضة على مجتمعهم ، ومن أبرز هؤلاء : (عبد الرحمن بدوي ، وزكى نجيب محمود ، وفؤاد زكريا) وأستطيع أن أقرر بكل اطمئنان أن لدى كل من هؤلاء الثلاثة بالذات - كما لدى الكثير من أمثالهم - نظريات فلسفية خاصة بهم ، لكنهم أحجموا عن بلورتها وصياغتها في الإطار الذي كانت تتطلبه . وهذا ما يفتح الباب واسعاً أمام دارسى الفلسفة في مصر إلى التقيب ، ومعاودة البحث في إنتاج هؤلاء المفكرين لكي يستخلصوا لكل منهم نظريته الفلسفية .

سوف أتبع في عرض هذه النظريات الثلاث منهج التحليل النقدي البسيط ، الذى يقوم أولاً على القراءة الفاحصة لكل منها ، ثم تقديمها بصورة مختصرة تركز على أهم الأفكار دون إهمال بعض التفاصيل والأمثلة التوضيحية ، وبعد الانتهاء من عرض كل نظرية ، أضع تقييماً نقدياً لها يتكون من مجموعة ملاحظات ، تظل بعد كل شيء وجهه نظر شخصية ، وفى ختام البحث توجد مجموعة من النتائج العامة التى تلقى الضوء على أهمية النظريات الثلاث والآفاق التى تفتيحها أمامنا .

وبالطبع ، سوف يلاحظ القارئ أننا تركنا الجو التاريخي الذى ظهرت فيه هذه النظريات ، وعوامل التأثير والتأثر التى ترتبط بأصحابها وهذا هو جوهر المنهج التاريخي الذى نتركه لغيرنا من الباحثين ، الذين ربما يستهويهم الموضوع ، فيقبلون عليه مزيد من التفصيلات والرؤى المتنوعة .

## ١- نظرية التعادلية لتوفيق الحكيم

فى عام ١٩٥٥ نشر توفيق الحكيم كتابًا صغير الحجم بعنوان "التعادلية" وجاء فى تقديمه له : "هذه الصفحات ليست سوى إجابة موجزة عن سؤال مهم، وجهه إلى قارئ جاد : ما هو مذهبك فى الحياة والفن ؟ وقد جعلت إجابتي للنشر ، لأنها تلقى ضوءًا على كتيبي التى نشرت ، ثم هى بعد ذلك تحمل تحديدًا لوضع يمكن وصفه بأنه مذهبى فى الحياة والفن" (٥) ثم بعد ما يقرب من ثلاثين عامًا ، أى فى ١٩٨٣ ، أعاد نشر الكتاب ملحقًا به : مقالًا نقديًا للدكتور زكى نجيب محمود (نشر فى مجلة الهلال فبراير ١٩٦٨) وقسمًا آخر سماه : "الإسلام والتعادلية" يبلغ جوالى ٧٠ صفحة .

ويفسر لنا توفيق الحكيم السبب فى إلحاق هذا القسم الثانى بالكتاب قائلاً : "فى عام ١٩٥٥ ، كتبت "التعادلية" لأوضح أن كل شىء فى الكون يقوم على التعادلية. ثم وصلت إلى عام ١٩٨٢ فوجدت أن دينى ، وهو الإسلام ، وهو جزء من النظام الكونى ، قائم على التعادلية . ولذلك أضفت هذا القسم الخاص بالإسلام من وجهة النظر التعادلية ، ورأيت أن ما يمكن جعله أساسًا لفلسفة عربية إسلامية هو ما نشأ من عقيدتنا التى نقول للإنسان إن عليه أن يعيش فى عالمين : أى يعيش فى الدنيا كأنه يعيش أبدًا ، ويعيش للآخرة كأنه يموت غدا . وهذا يقتضى من هذه الفلسفة أن ندرس الحياة الدنيا جيدًا ، ونحاول أن نعرف ما نستطيع معرفته عن الحياة الآخرة . ولكننا مع الأسف لم نحاول دراسة الحياة الدنيا لتعيش الحياة الأخرى فى تعادل منتج ، فخشينا مواجهة قضايا العصر ، فتخلفنا عنه" (٦) .

وهكذا يبدو بوضوح أننا أمام أديب - فيلسوف ، قصد قصدًا أن يبلور نظريته الخاصة فى الفن والحياة ، ثم ألحق بها تأملاته فى الإسلام ، الذى وجده فى أكثر من مجال يؤكد أفكار هذه النظرية ، ويدعم توجهاتها (٧) .

وفى البداية ، يحاول توفيق الحكيم الإجابة عن السؤال الذى قد يبدو بسيطاً : "ما هو الإنسان؟" ثم يفترض تعريفه على النحو التالى : أنه المخلوق المعروف لنا جميعاً الذى يعيش فوق هذه الكرة الأرضية . لكن هذه الإجابة تسلمنا بالضرورة إلى سؤال آخر : "ما هى الأرض؟" إنها كرة تعيش بالتوازن أو التعادل بينها وبين كرة أضخم وهى الشمس . فالتعادل إذن هو الصفة الأولى للأرض التى يعيش عليها الإنسان . وهذا الإنسان تستمر حياته الحسية بالتنفس، الذى هو تعادل بين الشهيق والزفير ، وحياته الروحية موزعة بين الفكر والشعور ، أو بعبارة أخرى بين العقل والقلب<sup>(٨)</sup> .

وإذا كان العلم يتخصص فى دراسة الإنسان ومحاولة اكتشاف أسرارهِ من الناحية الحسية ، فإن كلا من الأدب والفن يتجه إلى تفسير الإنسان من الناحية الروحية . لكن لا ينبغى أن يفهم من ذلك أن الأدب والفن ينكران الناحية الحسية ، بل إنهما يستفيدان من كل منجزات العلم وتراكماته التى تساعد على فهم الروح<sup>(٩)</sup> .

ثم ينتقل توفيق الحكيم يعد ذلك إلى محاوله الإجابة عن سؤالين

مهمين:

الأول : هل الإنسان وحده فى هذا الكون ؟

والثانى : هل الإنسان حر فى هذا الكون ؟

وهو يرى بحق أن الإجابة عن هذين السؤالين يترتب عليهما تحديد

تبعات الإنسان ، وتعيين مدى نشاطه ، ونتيجة كفاحه<sup>(١٠)</sup> .

أما العصر الحديث (فى الغرب طبعاً) فقد أجاب بأن الإنسان وحده لا شريك له فى هذا الكون ، وأنه إله هذا الوجود ، وأنه حر تمام الحرية<sup>(١١)</sup> وبذلك قضى على تعاليم الأديان ، وختّم نفسه بطابع المادية . وهذا ما أحدث المأساة : أى انعدام التعادل بين الفكر الذى هو نتيجة العقل ، وبين الإيمان الذى هو نتيجة القلب . وكلما امتد نطاق العلم انحسرت دائرة الدين ، حتى أصبحت فى أقل نطاق ممكن . ومع ذلك ؛ هل استطاع العلم والفكر أن يحلا مشكلات لقلب ؟ كلا ، فقد زاد الاضطراب نتيجة اختلال التعادل . ويرى توفيق الحكيم متفائلاً أن هذا الاختلال لا بد أن يصحح نفسه على مدى الوقت<sup>(١٢)</sup> .

وبعد أن يشير توفيق الحكيم إلى آراء النقاد الغربيين الذين حاولوا استخلاص اتجاهه الفكرى والفلسفى ، يصرح هو نفسه قائلاً : "أنا أحس بشعورى الداخلى أن الإنسان ليس وحده فى هذا الكون ، وهذا هو الإيمان . وليس من حق أحد أن يطلب إلى الإيمان تعليلاً أو دليلاً . فإما أن نشعر أولاً بنشعر . وليس للعقل هنا أن يتدخل ليثبت شيئاً . وإن أولئك الذين يلجأون إلى العقل ومنطقه ليثبت لهم الإيمان إنما يسيئون إلى الإيمان . فالإيمان لا برهان عليه من خارجه . إنى أؤمن بأنى لست وحدى لأنى أشعر بذلك . ولم أفقد إيمانى لأنى رجل متعادل .. ولكنى من جهة أخرى أفكر بعقلى ، لا لى أدمع إيمانى بأنى لست وحدى ، بل لأعرض المسألة أمام تفكيرى بعيداً عن الإيمان ، ثم يلخص قائلاً : "فلنؤمن إذن بالقلب وحده .. تلك هى قوته . ولنندع العقل يفكر فى مجاله وحده .. تلك هى قوته . وهذا التعادل بين القوتين يكفل سلامة الشخصية الإنسانية"<sup>(١٣)</sup> .

الإنسان إذن يعمل بالعقل والقلب ، ويوظف فى حياته كلا من نتائجهما وهما العلم والإيمان . والإنسان فى اتجاهه حر ، حتى تتدخل فى

أمره قوى خارجية يسميها توفيق الحكيم القوى الإلهية . فحرية الإنسان إذن مقيدة ، شأنها شأن حرية الحركة فى المادة<sup>(١٤)</sup> .

والإنسان لكى يتقدم للأمام لابد له من نموذج . وهذا النموذج هو إدراكه للأرقى ، الذى يمثل لديه حافزاً للتطور .. وبدون هذا النموذج تضمحل قواه ، فيتحلل ويتلاشى . ويرى توفيق الحكيم أن العصور السابقة ، كانت سائرة على طريق التطور المتعادل للإنسان بين عقله وقلبه ، حتى جاء العصر الحديث ، فأحدث ذلك الخلل الهائل فى ميزان التعادل عندما أعلى العقل على القلب ، ورفع العلم كثيراً فوق الإيمان !<sup>(١٥)</sup> .

والإنسان خلق حراً ، يتكيف عمله ويتحدد اتجاهه تبعاً لظروف اتصاله بالحياة ، ومهما يكن من أمر القوى الأخرى التى تؤثر فى إرادته ، فإن هذا التأثير لا ينفى عنه صفة الإرادة الحرة فى كثير من أوضاعها<sup>(١٦)</sup> . ولكى يوضح توفيق الحكيم حرية الإنسان يقارنها بحرية النمل أو النحل ، الذى خلق منذ البداية ولديه "معرفة متحجرة" أى غريزة مهنية ثابتة ، يستطيع بها أن يبنى عشا، وأن يكون مملكه منظمة، دون أن يتمكن من تطوير نظامها أو حتى إفساده ! إنه خلق بهذه المعرفة وسيظل أسيراً لها حتى الموت، وذلك بخلاف الإنسان الذى يبدأ مجرداً من المعرفة والمهارة والإبداع ثم يحصل عليها بجهد، وينوعها برغبته وقدراته المتنوعة<sup>(١٧)</sup> .

وبالنسبة إلى مسئولية الإنسان التى يتحملها نتيجة منحه تلك الحرية المقيدة أو المحدودة ، يمكن الحديث عن الخير والشر . وهما يمثلان الموجب والسالب فى كهرياء العلاقات البشرية . ولا يوجدان إلا بوجود المجتمع . فالخير هو الفعل الإرادى الذى يؤدى إلى نفع الغير ، والشر هو الفعل الإرادى الذى

يؤدى إلى ضرر الخير . ومعنى هذا أنهما لا يوجدان بوجود "الخير" (١٨) يقول توفيق الحكيم : "فى رأى أن الشر والخير كالليل والنهار يتعادلان ، ولا ندرى أيهما أسبق . وقد يكون الشر هو الأصل فى الإنسان . لأنه متصل بالوعى الأساسى للإنسان ، وهو الشعور بالذات ، وحب الذات" (١٩) .

أما عقاب الشر ، الذى جرت عليه المجتمعات ، بالحبس أو السجن ، فيعارضه توفيق الحكيم على نحو مبتكر ، إذ يرى أن وضع الشرير فى السجن يزيده شراً ، ثم يخرج منه أشد حقدًا وكرهية وانتقامًا من المجتمع الذى حرمه حريته خلال فترة سجنه . أما الحل الأمثل لديه ، فهو مجازاة الشخص الذى يلحق شراً بالمجتمع بإلزامه لعمل خير معادل له ، وهكذا بدلاً من التوسع فى بناء السجون نبني المصانع التى يمكن أن ينتج فيها مرتكبو الشر ما ينفع المجتمع لقاء فعلتهم الضارة . لكنه يستثنى عقوبة الإعدام فى جزاء القتل العمد ، لأن القصاص هنا تعادلية ، كما أن مقابلة الشر بعمل الخير فى المصانع وليس فى السجون تعادلية (٢٠) .

إن وجود الخير والشر فى الإنسان يؤدى إلى وجود الضمير . ويعرفه توفيق الحكيم بأنه : شعور الذات بشر ، لحق بالخير ، لم يقم عنه حساب (٢١) وهذا الشعور يسمى فى عرف الأخلاق بالعدل . والعدل هو المظهر الأخلاقى للتعادل . وكما يوجد الضمير عند الفرد يوجد عند المجتمع ، حين يشعر بأنه إلحق الضرر بإحدى طوائفه ، أو بمجتمع آخر (٢٢) .

أما فى مجال السياسة والاقتصاد فإن المعادل للضمير هى القوانين الآلية التى تعمل من تلقاء نفسها ، كما تعمل قوانين الغريزة فى محيط الحيوان والنبات . فقلما حدث فى تاريخ الأمم أن انفردت - طويلاً - دولة واحدة بالقوة



فى العالم . وإذا لم تظهر قوة أخرى تغالبها انقسمت هى نفسها إلى قسمين متنافسين يغالب أحدهما الآخر (مثال : الدولة الرومانية) . وفى السياسة الداخلية لابد أيضا من توازن ، أى تعادل بين قوة الحاكم وقوة المحكوم ، من خلال رجال الدين أو رجال الفكر ثم ثورة الشعب فى النهاية<sup>(٢٣)</sup> .

وفى الاقتصاد ، لابد أن يكون هناك توازن أى تعادل بين العرض والطلب ، وبين الصادرات والواردات ، وبين الإيرادات والمصروفات . ونحن نلاحظ أنه عندما يحدث الخلل فى جانب يسود الاضطراب ، وتتدهور الأحوال . وهكذا فإن كل فعل فى محيطه له رد فعل . وما رد الفعل هذا سوى آلة التعادل للفعل إذا أسرف وجار واختل توازنه ، وجاوز حدوده<sup>(٢٤)</sup> .

لكن توفيق الحكيم يعود فيفصل الحديث فى التعادلية بين رجال الحكم ورجال الفكر ، الذين حلوا فى العصر الحديث محل رجال الدين ، الذين كانوا يوجهون الحكام ويعارضونهم أحيانا فى العصور القديمة ، لكنهم ما لبثوا تحت إغراء الترغيب وضغط التهريب أن خضعوا لسلطانهم ، وأصبحوا أداة طيعة فى أيديهم . إن الحكام فى تصور التعادلية هم الذين يمثلون قوة الفعل التى ينبغى أن تقابلها وتقاومها قوة الفكر : "قوة العمل التى تمثل التنفيذ تخشى وتكره دائما قوة الفكر التى تمثل النقد والتوجيه"<sup>(٢٥)</sup> . ولذلك فإن الحكام فى العصر الحديث يقومون بتكرار نفس الأسلوب الذى استخدموه قديما مع رجال الدين ، وهو سلاح الترغيب والتهريب مع رجال الفكر ، أى المعارضين لهم . ويرى توفيق الحكيم عدم إمكانية اندماج قوتى الفعل والتفكير فى قوة واحدة ، بل إنه يؤكد أن ذلك مستحيل<sup>(٢٦)</sup> .

وأخيراً يلخص توفيق الحكيم مبادئ التعادلية فى الخمسة التالية:

أولاً : أنت تعادلى إذا كنت تعتقد أن الوجود هو التعادل مع الخير . والوجود التعادلى يتلخص فى هذه العبارة : "بغير الخير لا يوجد وجود" .

ثانياً : أنت تعادلى إذا كنت تعتقد أن الفكر ينبغى أن يكون معادلاً للعمل ، وأن مسئولية الفكر هى فى حريته واستقلاله تجاه العمل .

ثالثاً : أنت تعادلى إذا اعتقدت أن الخير والشر وضعان للإنسان ، وهما يتعادلان ، ومن هنا فإن جزاء الشر ينبغى أن يكون عمل خير يعادل ما ارتكب من شر .

رابعاً : أنت تعادلى إذا كنت تعتقد أن العقل بمنطقة وشكه يجب أن يعادل ويوازن القلب بشعوره وإيمانه . أى أن الشك يمكن أن يعيش مستقلاً موازياً للإيمان .

خامساً : أنت تعادلى إذا كنت ترى أن العمل الأدبى أو الفنى يجب أن يقوم على التعادل والتوازن بين قوة التعبير وقوة التفسير (٢٧) .

ثم يعود توفيق الحكيم فيجدد "جوهر التعادلية فى ضرورة عدم أخذها بالمعنى اللغوى الذى يفيد التساوى ، ولا بمعنى الاعتدال أو التوسط فى الأمور، وإنما بمعنى التعادل الذى هو التقابل ، بحيث أن القوة المعادلة هنا معناها القوة المقابلة والمناهضة. يقول : "والتعادلية فى هذا الكتاب هى الحركة المقابلة والمناهضة لحركة أخرى" ويفسر ذلك أكثر بقوله : "التعادلية هى فلسفة القوة المقابلة ، والحركة المقاومة للابتلاعية" ! (٢٨)

إلى هنا ينتهى القسم الأول من كتاب التعادلية الذى نشره توفيق الحكيم سنة ١٩٥٥ ، وكان بذلك أول مفكر مصرى ينشر نظرية فلسفية

خاصة به . أما القسم الثاني الذى أضافه سنة ١٩٨٣ عن "الإسلام والتعاضدية" فهو عبارة عن مجموعة ملاحظات وخواطر وتأملات حول ما ورد فى تعاليم الإسلام مرتبطاً بنظريته عن التعاضدية . والواقع أن صاحب النظرية نفسه يغنيها عن تلخيصها ، لأنه هو نفسه قام بهذا التلخيص فى النقاط الآتية :

أولاً : تعاضدية الكون للمحافظة على كل ما أوجده الخالق . فلا طغيان لموجود على موجود . وقد أوصى الله فى قرآنه بعدم الغلو والإسراف ، وبالعديل لعدم الإخلال بالتعادل الضرورى لتوازن عناصر البقاء : من أضخم الكواكب إلى أصغر الخلايا .

ثانياً : الله لا يلغى وجود ما أوجده ، ولكن يغير صفة الوجود . وما نسيمه الموت ليس إلغاء الوجود ، بل تغيير صفته ، ونقله من وجود دنيوى إلى وجود أخروى .

ثالثاً : الإسلام صالح لكل زمان ومكان . والمقصود أن تفسير القرآن ليس واحداً ، بل إنه متعدد بتعدد الزمان والمكان . فالنص واحد والتفسير متعدد . ولكل زمان دولة ورجال وتفسير ! والكون متحرك فى الزمان والمكان ، وكذلك الإسلام . والإنسان متحرك فى مراحل العمر ، لا جمود ولا وقوف فى زمن واحد أو وضع ثابت . الله وحدة الثابت . وفى الإنسان شىء ثابت ، وهو المتصل بالله . أما المتصل بالدنيا فهو القابل للتغيير مثلها .

رابعاً : بشرية الإسلام : أكد القرآن على أن نبي الإسلام بشر يوحى إليه . فهو إذن محكوم ببشريته إلا فيما ينزل به وحى ، فهو محكوم بالوهمية التنزيل .

خامساً : حرية البشر : ترك الإسلام للإنسان حرية الرأي والتصرف فيما يراه نافعاً له ولمجتمعه ، وتبعاً لحسن استخدام عقله الذي خلقه الله له، وحثه على استعماله ليدرك به عظمة الخالق في خلقه ، ويتابع به حركة الدنيا في الدنيا ، ويبعد عنه الجمود الذي يؤدي إلى ضعف نشاطه الفكري ، فلا يقوى على تغيير ما بنفسه حتى يساعده الله على ما منه خيره ، مصداقاً لما قاله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ . إذن تغيير المجتمع والإنسان وبناء الأمة في وجودها على الأرض ، ووجودها في السماء ، ورسم الطريق إلى الوجودين هو واجب الفلسفة الإسلامية<sup>(٢٩)</sup> .

#### ملاحظاتى على النظرية :

أولاً : تعبر نظرية التعادلية عن فكرة أصيلة لدى توفيق الحكيم ، لم ينشئها إنشاء ، وإنما قام باستخلاصها من مجموع أعماله الأدبية والفكرية التي سبق أن كتبها ونشرها<sup>(٣٠)</sup> ، لكنه ما لبث أن توسع فيها ، وبسطها على كل ما حوله من مجالات الحياة ، وبذلك خرجت عن حدود الإجابة على سؤال أحد القراء ، لتصبح نظرية فلسفية متكاملة الأركان .

ثانياً : قيام النظرية على التعادل بين الثنائيات الموجودة في الكون والحياة يعد امتداداً طبيعياً لاتجاه عام يسود الفكر المصرى ، بدءاً من تصورات الحضارة المصرية القديمة ، واعتماداً على ما أكدته الأديان السماوية التي استقرت في مصر (المسيحية والإسلام) والتي تقرر أهمية التعادل بين الدنيا والآخرة ، والحياة والموت ، والجسد والروح .. إلخ .

ثالثًا : أن توفيق الحكيم لا يتعامل مع فكرة التعادل بين تلك الثنائيات بصورة استاتيكية، وإنما يعتبرها نوعًا من تدافع القوى الدينامية غى العالم : فالشر لا بد أن يقاومه الخير ، والظلم لا بد أن يواجه بالعدل، والعمل ينبغى أن تستمر مكافحته بالفكر .

رابعًا : نظرية التعادلية من المنابع الفكرية المنتجة ، أى التى تخرج منها وتتناسل أفكار أخرى مفيدة ، ومن ذلك مثلاً ما قدمه توفيق الحكيم عن عقوبة الشر بعمل الخير ، بدلاً من حبس أو سجن مرتكبه ، الأمر الذى يزيده شراً وانتقاماً من المجتمع .

خامسًا : حاول توفيق الحكيم أن تبرز فكرة سياسية واجتماعية هامة للغاية فى مجال تعادل العمل والفكر ، وضرورة أن ينأى أهل الفكر بأنفسهم عن الانخراط أو الوقوع فى شبكة العمل التى تحولهم من مفكرين - منتقدين ومصححين للأوضاع ، إلى مجرد أتباع ومبررين أو منافقين !

وأخيرًا : فإن إضافة القسم الخاص بالإسلام إلى نظرية التعادلية بعد ما يقرب من ثلاثين عاما على ظهورها - جاء شارحًا لها ومؤيدًا لكثير من عناصرها . ولعله أراد أن يدعم "نظريته الفكرية الخالصة" بطابع دينى يلقى استجابة من الجمهور . ومع ذلك فإن النظرية فى حد ذاتها لا تخرج عن النطاق الإسلامى فى مجملها ، وحتى فى تفاصيلها ، بالإضافة إلى أنها صادرة أساسًا من مفكر وأديب مسلم .

## ٢- نظرية وحدة المعرفة لمحمد كامل حسين :

نشر الدكتور محمد كامل حسين الكتاب الذى يتضمن نظرية "وحدة المعرفة" فى عام ١٩٥٨ ، أى بعد ثلاث سنوات فقط من ظهور تعادلية توفيق الحكيم . وإذا كان الرجل من أكبر أطباء العظام فى مصر ، فإنه كان يتميز أيضا بمواهب متعددة : فكرية وأدبية<sup>(٣١)</sup> . إلى جانب رؤيته التى يمكن أن نصنفها فى إطار فلسفة العلوم epistemologie .

تقوم نظرية وحدة المعرفة على فكرة بسيطة ، تتلخص فيما

يلى :

- فى الكون نظام .
  - فى العقل نظام .
  - والمعرفة هى مطابقة هذين النظامين .
  - والنظامان من معدن واحد .
  - والمطابقة بينهما ممكنة لما فيهما من تشابه .
  - ولو لم يكونا متشابهين لاستحالت المعرفة .
  - ولو لم تكن المطابقة بينهما ممكنة ما علم أحد شيئا .
- ويؤكد صاحب النظرية أن تشابه النظامين الكونى والعقلى ليس فرضا يحتاج إلى برهان ، بل هو جوهر إمكان المعرفة . ومن أنكره فقد أنكر المعرفة نفسها<sup>(٣٢)</sup> .

والسؤال الآن : إذا كان النظام الكونى ثابتا مستقرا منظما ، فلماذا لم تسايره المعرفة الإنسانية بحيث تكون هى الأخرى ثابتة مستقرة منظمة ؟

والملاحظ أن هذه المعرفة ما زالت مضطربة مفككة وفيها شوائب كثيرة .  
فمن أين أتى ذلك ؟ لأسباب ثلاثة :

١- أنه لم يقدر للعقل الإنسان ، حين أخذ بالبحث في أسرار الكون ، أن يبدأ من حيث كان يجب البدء ،

٢- ولم يقدر لعلمه أن ينمو نموا طبيعيا ،

٣- ولم يقدر له أن يلم بأشتات هذا العلم فيراه جملة واحدة ، بدلا من أن يتشتت في تفصيلاته .

تلك هي أبرز عيوب الفكر البشرى عبر تاريخه الطويل (٣٣) .

إن الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية ، كما يقدر محمد كامل حسين ، يبدأ بأبسطها وأعمها وأدناها ، وهي قوانين المادة ، تتلوها قوانين الحياة ، ثم تأتي أرقاها وأكثرها تعقيدا وهي قوانين الإنسان . ومشكلة العقل البشرى تكمن في أنه بدأ بالإنسانيات ، ثم أتبعها بقوانين الحياة ، وأخيرا المادة .. أي أنه قلب الهرم رأسا على عقب ، ومن هنا كان الاضطراب الذي حدث في المعرفة البشرية (٣٤) .

وبيان ذلك يرجع إلى أن الكشف عن قوانين المادة يحتاج إلى أجهزة دقيقة معقدة ، وهذه لم تكن في متناول الإنسان ، في حين أن الإنسانيات كان أمرها سهلا ، لأنها تعتمد على التفكير العقلي الخالص . وهكذا بدأ البحث فيها لسهولة ، واستطاع الإنسان أن يصل إلى اختراع علم المنطق الذي يميز بين صواب المقولات العقلية من خطأها ، بينما ظل الواقع ، الذي تدرسه علوم المادة والحياة ، بعيدا عن هذا العلم ، وغير خاضع لمعاييره .

وهناك عيوب ثلاثة رافقت نظام المعرفة منذ البداية حتى وقتنا الحاضر:

العيب الأول : استقلال كل مجال من مجالات المعرفة بنظمه وقوانينه.

العيب الثاني : البدء بأواخر العلوم بدلاً من أولها .

العيب الثالث : اختلاف النمو في مجالات المعرفة . فبينما تراكمت نتائج الإنسانيات خلال عشرات القرون ، لم تصبح علوم الحياة والبيولوجيا ، إلا في القرن التاسع عشر ، ولم يتبين العلماء الأسس الثابتة للطبيعات إلا في القرن العشرين.

وهكذا فإن تصحيح الوضع يتطلب إعادة الهرم بحيث تبدأ بقاعدته : علوم الطبيعة والمادة ، ثم نقيم على نتائجها علوم الحياة والبيولوجيا ، لكي ننهي أخيراً بالإنسانيات ، مستفيدين في نفس الوقت من كل النتائج العلمية السابقة في المجالين الأول والثاني (٣٥) .

يقول محمد كامل حسين : "وعلى ذلك فإن مدار البحث في هذه الرسالة لن يكون إيجاد حقيقة علمية جديدة ، أو قوانين جديدة ، أو مذهباً جديداً ، بل ستكون غايته : الجمع بين فروع المعرفة جميعاً يبين لنا الصورة الكاملة للمعرفة كلها . عند ذلك نتبين وحدة التفكير ، ووحدة النظم الكونية ، ويكون علينا ، إذا اتسعت لنا الصورة كاملة ، أن نسقط من المعرفة كل ما لا يتفق مع هذه الصورة" (٣٦) .

ولكى تكون صورة كاملة للمعرفة ، لابد أن نبحث في طبيعة جهاز التفكير ، وهو العقل . وتكفى الإشارة هنا إلى خصائصه الثلاث الآتية :



- أنه لا يقبل الفوضى .
  - أنه لا يحتمل الفراغ .
  - أنه ينزع إلى تجسيد المعنويات<sup>(٢٧)</sup> .
- وبالنسبة إلى مذاهب التفكير الكبرى التى سادت فى العالم ، فإن محمد كامل حسين يحددها فى اثنين رئيسيين :
- الأول : خرافى علمى يهدف إلى ربط الأشياء ، وكشف العلاقات السببية بينها ، ويهتم بالجزئيات .
- والثانى : فلسفى دينى يركز على الغايات ، ونظرته أكثر شمولاً ، ولا يهتم كثيراً بالتفاصيل<sup>(٢٨)</sup> .
- أما الجمع بين الخرافة والعلم فى مذهب أو اتجاه واحد ، فإن صاحب النظرية يرى أن الخرافات : أول العلم ، بمعنى أن الخرافة نظرية لم تثبت ، والعلم خرافات ثبتت أصولها ، واطردت نتائجها إلى حد ما . ومما يلاحظ هنا أن جهاز التفكير ، العقل ، لا يؤثر فى حقائق الأمور نفسها ، بل إن دوره ينحصر فى محاولة الفهم ، واستقبال ما يقرره الواقع من قوانين ، ثم القيام بالبرهنة عليها وتصنيفها فى مكانها المناسب من نظام المعرفة العام .
- أن السعى إلى إقامة نظام جديد للمعرفة يتطلب بالضرورة هدمًا لقواعد النظام القديم ، الذى يحتوى على أخطاء رئيسية ، يحددها محمد كامل حسين فى الأربعة التالية :

## ١- فكرة الغائية .

٢- التفكير الثنائي .

٣- مفهومنا للزمن .

٤- تصورنا للحقيقة والسببية .

وبعد أن يبين مدى الخلل في هذه القوانين القائمة ، والتي سيطرت على الفكر الإنساني منذ بدأ حتى الآن<sup>(٣٩)</sup> ، يحاول أن يقيم النظام الجديد للمعرفة على عدة أسس أهمها :

نظرية تفاضل القوانين (هيرارشية القوانين)<sup>(٤٠)</sup> . وهو يؤكد أن هذه النظرية ليست قابلة للصواب والخطأ (كذا) لأنها مستمدة من القوانين الطبيعية التي ثبت صدقها ، والتي يعد دليل صدقها أو صوابها مطابقتها للواقع ، وبرهان ثبوتها إمكان حساب نتائجها رياضياً ، والتي لا استثناء فيها . وتقوم النظرية على سبعة قواعد هي:

**القاعدة الأولى :** الأشياء وقوانينها شيء واحد ، لا وجود لأحدها دون الآخر . الأشياء هي التي تجسم القوانين ، والقوانين هي التي توجد الأشياء .

**القاعدة الثانية :** إذا كان قانونان لا يعمل أحدهما إلا فيما سبق أن عمل فيه الآخر كان أولهما أعلى من الثاني . القوانين الأعلى أكثر تعقيداً من الأدنى .

**القاعدة الثالثة :** القانون الأعلى لا يتعدى عمله الأشياء التي هو مهياً لها ، ولا أثر له في تغيير عمل القانون الأدنى .

**القاعدة الرابعة :** يعمل القانون الأعلى في "تاريخ حياة" ما هو أدنى منه دون أن يغير من قوانين هذا الذي هو أدنى . وهذا الأثر الذي يحدثه القانون الأعلى في حياة ما هو أدنى هو القضاء والقدر .

القاعدة الخامسة : يستطيع الشيء الأدنى أن يعرف وجود ما هو أعلى ، ولكنه لا يعرف من صفاته وخواصه إلا ما يتعلق بقانونه الأدنى ، ومن المستحيل عليه أن يعرف كنه ما هو أعلى منه من القوانين والأشياء .

القاعدة السادسة : في كل طبقة من القوانين وبين الطبقات المختلفة تدرج يجعلها منظمة تنظيمًا تكون فيه الأشياء والقوانين الدنيا أعم وأبسط وأثبت من العليا التي تزداد في رقيها تخصيصًا وتعقيدًا وقلقًا .

القاعدة السابعة : كل شيء وقانون ينظر إلى ما هو أعلى منه على أنه إله قادر قاهر لا يسأل عما يفعل ، ولا يفهم حكمته التي لا يمكن استنتاجها طبيعيًا من قوانين هذا الذي هو أدنى<sup>(٤١)</sup> .

ومن خلال محاولة محمد كامل حسين تطبيق هذه القواعد على النظام الكوني الذي يبدأ من البروتون والالكترون - أصغر جزء في المادة - مرورًا بمركبات الجmad ، والنبات والحيوان ، وانتهاءً بأكثرها تعقيدًا وهو الإنسان .. الذي يمثل العضو العصبى (المخ) أكثر أجهزته تعقيدًا ، ويحتوى على كل من الذاكرة والعقل ، وبالتالي يقدر على إدراك المعنويات ، وهى ثلاثة : العلم، والجمال ، والفضائل . إذا كان الجمال حسيا ، فإن الفضائل جمال عقلى<sup>(٤٢)</sup>

وباعتبار د. محمد كامل حسين مفكرا مصريًا ومؤمنًا ، فإنه يسعى بكل الوسائل لكى يضع الإيمان فى مكانه من هذا التصنيف الكونى والمعرفة، ولذلك يتحدث عن تصور الإنسان لله تعالى فيقول : "الله بالنسبة للإنسان : كالإنسان بالنسبة للنحلة مثلاً حين يهوى لها الإنسان الراحة والغذاء ويعفيها من جهد صنع الشمع . كل ذلك عن علم وقبرة وفهم وإرادة . فهى تعلم

بوجود شيء عال قادر مريد دون أن نستطيع تصور الإنسان ، كذلك الإنسان يدرك وجود ذات عليّة عالمة قادرة مريدة تعمل في حياته ، ولكنه لا يستطيع أن يتصورها على حقيقتها<sup>(٤٣)</sup> .

ويقول أيضاً : كل ما يستطيع أن يعلمه الإنسان عن الله هو وجوده وأن بيده القضاء والقدر . وكل محاولة يبذلها لمعرفة كنهه ، سبحانه وتعالى ، محكوم عليها بالإخفاق حتماً . أما وجود الله فتأبث ... ووجود القضاء والقدر دليل على وجود قوة عليا وقانون أرقى منا فهما بذلك . وبالنسبة للحرية الإنسانية في ظل الإيمان بالقضاء والقدر ، فإن كل شيء حر في عمل ما يريد في دائرة حدود القوانين الخاصة به .. ولا تعارض بين هذا وبين السببية<sup>(٤٤)</sup> . والملاحظ هنا أن الدكتور محمد حسين كامل يلجأ إلى الدين ، وبخاصة الإسلام ، لكي يستمد منه بعض الأدلة التي أوردها لتأكيد وجود الله تعالى وحفظه لكل ما في السماوات والأرض ، وتسخيره للإنسان . أما باقي ملاحظاتي على النظرية فتتلخص فيما يلي :

أولاً : أن كتاب وحدة المعرفة لمحمد كامل حسين محاولة فكرية جريئة في مجال المنهج Methodologie ، وأكد أذهب إلى أنها تشبه من وجوه كثيرة المحاولة التي سبق أن قام بها ديكارت (ت ١٦٥٠) في كتابه الشهير "مقال في المنهج" والذي كان له تأثير كبير في اتجاه الفكر الحديث ، وخروجه من عبادة المنطق الأرسطي الذي سيطر على العقل الإنساني لما يزيد عن ألفي عام .

ثانياً : يسعى صاحب النظرية إلى هدم القواعد التي يقوم عليها النظام الفكري التقليدي ، وإحلال نظام جديد للمعرفة ، يقوم على فكرة تدرج القوانين ، التي يرى أنها فكرة علمية خالصة ، تفسر بصورة موضوعية

الظواهر الطبيعية والحياتية، بعيدًا عن افتراضات وتهويمات العقل الإنسانى القابلة فى الغالب للصواب والخطأ .

ثالثًا : يغلب على النظرية التفسير العلمى باعتبار تخصص صاحبها، وهو يذهب فى تحليلاته أحيانًا إلى إغفال دور الدين الذى يجيب بوضوح على كثير من الأفكار التى رفضها صاحب النظرية ، ومن أبرزها فكرة الغائية .

رابعًا : يجمع صاحب النظرية بين التفكير الفلسفى والدين فى اتجاه واحد ، وقد أداه ذلك إلى الوقوع فى صدام مع بعض الحقائق التى يقررها الدين .

خامسًا : ترجمة محمد كامل حسين لمصطلح (هيرارشبة القوانين) بـ (تفاضل القوانين) فى رأى ليس دقيقًا ، والأدق منه مصطلح (تدرج القوانين) لأن المصطلح الأجنبى يدل على الترتيب أكثر مما يدل على الأفضلية .

وأخيرًا : انشغل الوسط الثقافى بالحوار العنيف والساخر أيضا الذى جرى بين العقاد وزكى نجيب محمود من ناحية ، وبين صاحب نظرية وحدة المعرفة من ناحية أخرى . وقد تركز حول : هل الكتاب مقتبس أو حتى مسروق من فكرة الفيلسوف الإنجليزى الكسندر صمويل أم أنه من أفكار محمد كامل حسين نفسه ؟ وقد أدى هذا الحوار إلى إبعاد الدارسين عن الكتاب ، وعن الفكرة الهامة التى وردت فيه، وعن النظرية التى قام ببلورتها فى أسلوب واضح ، وبأدلة مقنعة فى أغلب الأحيان .

## ٣- نظرية الجوانية لثمان أمين :

نشر الدكتور عثمان أمين كتابه بعنوان "الجوانية : أصول عقيدة وفلسفة ثورة" في عام ١٩٦٣ ، أى بعد ظهور "وحدة المعرفة" لمحمد كامل حسين بخمس سنوات ، وبعد أكبر المؤلفات الثلاثة التى نعرضها هنا حجما ، حيث يبلغ ٣٤٠ صفحة من القطع الكبير ، خصص الباب الأول منه (أكثر من مائة صفحة) للحديث عن نشأته ، والجو العائلى الذى عاشه ، وفترة شبابه التى كان يلاحظ فيها الناس والأحداث فى مصر ، خلال تلك الفترة ، وكذلك القراءات التى أثرت فى ثقافته ، والأساتذة والأعلام الذين التقى بهم أو قرأ لهم ، وكان لهم أثر واضح فى تكوينه العلمى .

وعلى الرغم من أن كثيرا من عناصر الجوانية ، كما يراها عثمان أمين، قد وردت فى هذا الباب إلا أنه يخصص الباب الثانى للإجابة على سؤال مباشر هو : ما الجوانية ؟ وهذا ما يهمنى بالدرجة الأولى فى هذا البحث .

يقول عثمان أمين : الجوانية عندى "فلسفة" ، وخير من هذا "طريقة فى التفكير" ، ولا أقول "مذهب" : لأن المذهب شأنه أن يكون مغلقا قد رسمت حدوده مرة واحدة ، وحُبست تأملاته فى نطاق معين ، بل هى تفلسف مفتوح على النفس وعلى الدنيا ، متعرض لنفحات السماء فى كل لحظة ، وطريق مبسوط أمام الوعى ينتظر السالكين إلى يوم الدين" (٤٥) .

ومع ذلك فإنه يعود فيقول : فالجوانية إذن فلسفة تحاول أن ترى الأشخاص والأشياء رؤية روحية بمعنى أن تنظر إلى المخبر ولا تقف عند المظهر ، وأن تلتمس الباطن دون أن تقنع بالظاهر ، وأن تبحث عن الداخل بعد ملاحظة الخارج ، وأن تلتفت إلى المعنى وإلى الكيف وإلى القيمة وإلى الماهية وإلى الروح من وراء اللفظ والكم والمشاهدة والعرض والعيان" (٤٦) .

ويمثل لذلك بما روى عن سقراط حين رأى رجلاً وسيماً ، بديناً ، قوى الأركان ، متين البنیان ، فقال له : يا هذا .. كلمنى حتى أراك<sup>(٤٧)</sup> .

ومثال آخر : روى أن رجلاً تكلم عند معاوية بكلام طويل لا جدوى منه ، ولما أطال قال : أأسكت يا أمير المؤمنين ؟ قال معاوية ! وهل تكلمت؟! (٤٨) .

ويرى عثمان أمين أن الرسول ﷺ قد عبر عن معنى الجوانية فى كثير من أحاديثه . ومن أكثرها دلالة : "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم" وأيضاً : مَنْ لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة إلى أن يدع طعامه وشرابه" وأيضاً : "كم من قائم ، حظه من صلاته التعب والنصب" ! (٤٩) .

أما بالنسبة إلى من يرغب فى الحصول على المعرفة الجوانية ، فعليه أن يلجأ إلى تطبيق منهج معاشتها من الداخل ، وليس مجرد تناولها من الخارج. وإلى هذا أشار أفلاطون فى رسالته السابعة حين شبه تلك المعرفة بنور ينفجر فى النفس بواسطة نار اشتعلت فى نفس أخرى ! وأكد الغزالي فى كتابه "إحياء علوم الدين" بمثال الحوض المحفور فى الأرض ، والذي يمكن تزويده بالماء من أعلى بواسطة روافد الأنهار ، كما يمكن أن يندفع فيه الماء من باطن الأرض "ويكون ذلك أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر" (٥٠) .

ويرى عثمان أمين أن الفلسفة لا تستطيع أن تتجاوز نطاق الوعى الإنسانى ، الذى هو نوع من الكشف الباطن أو الوعى الداخلى . وهذا الوعى على أنحاء : فيكون وعياً عقلياً أو دينياً أو أخلاقياً . ولذلك وجدنا الفلاسفة

الأصليين متقنين على الحقائق الثلاث الكبرى : روحانية النفس ، ووجود الله ، وقانون الأخلاق ، ومن المقرر أن الوعي الإنسانى يحتوى على مستويات كثيرة من الوجود ، وفيه مراتب عديدة من الكمال . لكن التجريبيين والوضعيين لم يروا فيه إلا المراتب الدنيا ، مراتب الأحاسيس ، فى حين أن العقلين والمثاليين إنما رأوا المراتب العليا ، مراتب الأفكار والمثل<sup>(٥١)</sup> .

وهكذا فإن الجوانية - كما يؤكد صاحبها - تحتوى على ضرب من الميتافيزيقا ، يمكن أن نسميه "ميتافيزيقا الرؤية الواعية" التى هى أقرب إلى الرؤية الفنية . فهى ليست رؤية حسية فزيولوجية ، بل هى رؤية روحية نفسية، ترى بالعين الداخلية ، أو عين البصيرة ، كما يقول الغزالى . ويشرح برجسون هذا المعنى بمثال الشخص الذى يلتقط صوراً فوتوغرافية لمدينة ما من مختلف جوانبها ، ثم يقوم بوضع هذه الصور إلى جانب بعضها لاستكمال منظرها الكلى ، فمن المؤكد أن ذلك لا يعدل على الإطلاق المدينة نفسها التى تتجول فى شوارعها . ونفس الأمر يحدث بالنسبة لترجمة قصيدة ما إلى كل لغات العالم فإنها لن تعطى أبداً المعنى الباطن الأصل الذى حاولت نقله إلى تلك اللغات<sup>(٥٢)</sup> .

إن الجوانية تتجاوز المظهر الخارجى للأشياء ، محاولة الغوص فى أعماقها . وغالبا ما تحتوى هذه الأعماق على قيم روحية أبدية لا ما يسعى إليه العقل والعلم من محاولة الإمساك بالحيثيات والوقائع الزمنية الموقفة . ولا تدعى الجوانية أنها سوف تمتلك الحقيقة ، فهذا أمر مستبعد تماماً ، بل إنها تظل فى محاولة مستمرة من أجل بلوغها ، وبذل الجهد الداخلى أو الجوانى من أجل التعرف عليها . وتؤمن الجوانية بأن القوة الحقيقية هى قوة الروح والمثل الأعلى ، وأن السلطة التى ظفر بها الإنسان على العالم



الخارجي ، عالم المادة والأجسام ، قد أضلته عن قوته الأصلية التي هي المثالية الروحية<sup>(٥٢)</sup> .

هذا ما يمكن أن نعتبره الجانب النظري في فكرة عثمان أمين عن الجوانية ، أما جوانبها التطبيقية فقد راح يعرضها بعد ذلك في مجالات : اللغة العربية ، والأخلاق الإسلامية ، ورسالة الأمة العربية ، مستطرداً بعد ذلك إلى روح الثورة التي قادها الزعيم جمال عبد الناصر ، ومتوقفاً بعد ذلك عند الغزالي في جوانبته الأخلاقية ، ثم في أدب العقاد ، ودراسته للمسيح عليه السلام .

وهنا يبدو بوضوح مدى التباعد والتنوع الذي يظهر من حشد هذه المجالات المختلفة ، وعملية الاختيار غير المنهجية التي قامت عليه ، الأمر الذي أدى في الغالب إلى تشتيت الانتباه عن جوهر النظرية التي عرضها عثمان أمين . وسوف نشير باختصار إلى أهم هذه المجالات :

في مجال اللغة العربية ، يخصص عثمان أمين باباً كاملاً (١٤٩-١٨٤) لبيان فلسفتها ، أي عناصر قوتها وجمالها ، وعوامل بقائها وانتشارها . ويمكن أن نلخص هذه العناصر والعوامل فيما يلي :

١- النزوع نحو المثالية ، أي تفضيل الفكرة والخطر على الصورة المادية والتجربة الحسية .

٢- الحضور الجواني بمعنى أن الصمائر حاضرة في كل فعل .

٣- الصدارة للمعنى على اللفظ ، الذي هو مجرد وسيلة واسطة .

٤- الإعراب الذي يتوصل به إلى بيان المعاني .

٥- رسم الظلال والألوان للشيء الواحد ، بمعنى وفرة الألفاظ التي تشير إلى درجاته وأحواله .

٦- الحرص على الإيجاز مع دقة التعبير ، ومنها "جوامع الكلم" للرسول ﷺ .

٧- الدعوة إلى الحركة والاتجاه للقوة : كلمة واحدة عند العرب تثيرهم للفعل !

٨- الوعي والفهم قبل النطق والسمع .

وفي مجال الأخلاق الإسلامية<sup>(٥٤)</sup> ، استطاع عثمان أمين أن يعثر على العديد من المواد التي يدعم بها نظريته الجوانية ، سواء في تعاليم القرآن الكريم، أو في السنة النبوية ، وسيرة السلف الصالح ، لكنه توقف بصفة خاصة عند على بن أبي طالب ، وأخلاقه الفروسية ، ثم عرج إلى الأخلاق عند الصوفية ، مستمداً الكثير من الغزالي الذي توسع في هذا المجال .

ويرى عثمان أمين أن الفرائض التي شرعها الإسلام ذات وشائج قوية ، تربطها بالمبادئ الأخلاقية التي تحقق للفرد كرامته الإنسانية وحرية ومسئوليته، وحسن نيته واستقامة ضميره .. وهذه كلها دعائم تقوم عليها الجوانية<sup>(٥٥)</sup> .

أما الباب الخامس من الكتاب ، والذي جعل عنوانه "في رسالة الأمة العربية"<sup>(٥٦)</sup> فقد تحدث فيه عن أن الأمة العربية تحمل رسالة جوانية (كذا) وأن الجوانية هي روح الاشتراكية العربية (كذا أيضا) وأخيراً دور المثقف في المجتمع الفاضل . وفي رأيي أن هذا الباب قد أقحم على الكتاب ، وعلى النظرية نفسها إقحاما، بفعل الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي عاشها عثمان أمين في تلك الفترة، والتي يبدو أنه كان مضطرا إلى مجازاة الوضع القائم في مصر حينئذ ، حيث كان يروج للكثير من الشعارات

الرنانة، التي لم يكن لها في ضمير الناس - باستثناء المنتقسين من النظام -  
أى انعكاس حقيقى .. أى جوانى !

لكن عثمان أمين يعود - بعد هذا الباب - فيتحدث عن الدين باعتباره  
البعد الجوانى الحقيقى لإنسان ، وذلك على أساس أن جوهر الدين هو الإيمان  
بالله وبالغيب. وهذا الإيمان يقوم على ثنائية العالم ، أعنى عالم الطبيعة وعالم  
الروح ، أو عالم الشهادة وعالم الغيب ، لذلك فإن الدين يدفع الإنسان  
ويوجهه إلى البعد الجوانى فى الحياة ، وهو البعد الذى يتجاوز الظاهر إلى  
الباطن ، وكذلك عالم المادة إلى عالم الروح<sup>(٥٧)</sup> .

وفى ختام كتابه ، يجمع عثمان أمين بعض المقالات الصحفية أو  
البحوث التى ألقاها فى مؤتمرات حول : الجوانى والبرانى فى اللغة العربية  
(مكرر) ، والجوانية الأخلاقية عند الغزالي (مكرر) ، والجوانية فى أدب  
العقاد (مكرر) ، والجوانية فى نظرة العقاد إلى تعاليم المسيح عليه السلام<sup>(٥٨)</sup> .  
ملاحظاتى على النظرية :

أولاً : النظرية تمتاز بصدورها عن فيلسوف مصرى - مسلم ، يؤمن  
بالحق الروحية ، ويتجذر الحس الدينى فى أعماقه . وقد استعان بثقافته  
الواسعة فى الفلسفة الغربية والحديثة ، وبقرائنه الواعية فى التراث العربى  
والإسلامى لكى يلتقط منها كل التفاصيل التى تدعم نظريته ، ثم بلور فكرته  
الأساسية فى إعلاء جانب الروح على جانب المادة ، والتركيز على بواطن  
الأمر بدلاً من الوقوف الشكلى عند مظاهرها الخارجية .

ثانياً : أن نظرية الجوانية ، رغم روابطها الشديدة بالمثالية الفلسفية ،  
إلا أنها تتميز لدى عثمان أمين بطابعها المصرى ، أى النابع من الروح  
المصرية الموجودة حتى الآن فى الشعب المصرى ، وطبقاته الدنيا التى

تراكمت في وعيها عصور طويلة من الحضارة المصرية القديمة ، والأديان السماوية المتعاقبة .

ثالثًا : يحسب لعثمان أمين خلال غرضه للجوانية ثورته القوية ، والتي يمكن أن تستمر حتى الآن ، ضد المظهرية ، والشكلية ، والأفعال الخالية من مراعاة الضمير ، والسلوكيات الخادعة ، وكل ما من شأنه أن يخلو من الصدق والإخلاص .

رابعًا : نجح عثمان أمين في دقة استشهاده بالنصوص التي تؤيد فكرته عن الجوانية ، سواء من أقوال كبار الفلاسفة الغربيين ، أو من أعلام الفكر الإسلامي . وهي ميزة لا نكاد نجد لها إلا عند قلة نادرة من المفكرين المصريين الذين تعمقوا في دراسة الجانبين معا .

خامسًا : ان اندفاع عثمان أمين في محاولة بيان صحة نظريته الجوانية جعله يغفل كثيرًا عن الاهتمام بالجانب المادي وأثره في حياة الأفراد والمجتمعات . لكننا نسرع فنلتصم له العذر برغبته الصادقة في محاولة إيقاظ همّة الشعب المصري ، ودفعه إلى طرح النفاق والانخداع بالمظهر الخارجي للأُمُور دون التعمق في جوهرها .

سادسًا : تكاد نظرية الجوانية ، وفكرتها الأساسية تكون مستمدة في معظم مقوماتها من التصوف الإسلامي ، الذي اهتم بالنفس الإنسانية ، وميز الحقيقة من الشريعة ، وأعلى الباطن على الظاهر . وهناك العديد من أعلام التصوف الإسلامي ، وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين يكادون يعبرون بأقوالهم عما بلوره عثمان أمين في نظرية الجوانية ، وأخص بالذكر من بين هؤلاء : المحاسبي ، والحكيم الترمذي .

## خاتمة ونتائج :

فى غضون ثمانى سنوات فقط ، ظهرت فى مصر هذه النظريات الفلسفية الثلاث . ومن غير الممكن أن يحدث ذلك مصادفة ، بل إن الواقع المصرى فى تلك الفترة (١٩٥٥-١٩٦٣) لابد أن يكون له أثره المباشر ، أو حتى غير المباشر ، فى دفع أولئك المفكرين الثلاثة إلى إصدار مثل هذه النظريات . وهنا مجال مفتوح لدراسة تاريخية يمكن أن يقوم بها أحد الباحثين حول هذا الموضوع .

أما أهم النتائج التى نخرج بها من هذا البحث ، فأجملها فيما يلى :

١- النظريات الفلسفية الثلاث تثبت - ولو جزئيا - إمكانية وجود فلسفة مصرية بالمعنى المحدد للكلمة ، وقد كان من أغرب الأمور أن الشعب المصرى - بتاريخه الطويل وحضارته العريقة - يخلو من وجود فلسفة ذات شخصية خاصة بها ، كما هو الحال لدى شعوب أقصر تاريخا وربما أقل حضارة مثل الشعوب اليونانية والفرنسية والألمانية والانجليزية .

٢- أن المفكرين المصريين الثلاث الذين صرحوا بإنتاج أو بإبداع هذه النظريات قد جمع كل منهم بين الثقافة الغربية ، القديمة والحديثة ، وبين الثقافة العربية والإسلامية . وقد أعادوا بذلك ما كان يحدث فى الفلسفة الإسلامية لدى أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وإخوان الصفا ..

٣- على الرغم مما يبدو من التنوع فى النظريات الثلاث ، نتيجة صدورها من مفكرين نوى مشارب متباينة (فأحدهم طبيب ، والثانى

دارس فلسفة ، والثالث أديب روائي) فإنها تتكامل فيما بينها لتقدم رؤية مصرية ذات طابع خاص بها ، حيث تنزع نظرية (وحدة المعرفة) إلى تفسير الكون والحياة تفسيراً علمياً ، وتركز (الجوانية) على الجانب الباطني في التجربة الإنسانية، وتتجه (التعادلية) إلى نظرة متوازنة بين القوى التي تتحكم في الكون والحياة من خلال تدافعها فيما بينها .

٤- أن المجتمع المصري في الفترة التي ظهرت فيه هذه النظريات الفلسفية الثلاث لم يكن - فيما يبدو - مؤهلاً لتقبلها فضلاً عن استيعابها والإفادة منها . فقد حاولت (وحدة المعرفة) أن تزيل عن عينيه غشاوة الفهم العشوائي لقوانين الطبيعة والحياة ، وتنبهه إلى أهمية المنهج العلمي للمعرفة الصحيحة ، وراحت الجوانية تدفعه دفعاً إلى عدم الأخذ بالمظاهر ، وضرورة البحث في أعماق الأشياء والأحداث ، أما التعادلية فقد قدمت له نظرة متوازنة للأمور حتى يدرك المعنى الكلي للحياة ، بدلاً من أن يقصر نظره على جانب واحد منها .

٥- وإذا كنا لا نلوم كثيرة الحركة الثقافية في المجتمع المصري التي لم تحسن استقبال تلك النظريات ، فإننا نتجه باللوم الأكبر لأقسام الفلسفة في الجامعات المصرية - وكانت قد بدأت نشاطها بالفعل - التي لم تعكف على دراستها ، واستخلاص النتائج المترتبة عليها ، خاصة وأن أصحابها قد صرحوا بأنهم يقدمون لمجتمعهم فكراً جديداً ، ومفيداً ، وإصلاحياً .

٦- أن إنفاق الوقت والجهد في بحث مصادر هذه النظريات : من أين أنت ؟ وما هي العناصر الأجنبية التي أخذتها من غيرها ؟ يمكن أن

يتأخر بعد البحث الموضوعي المباشر لأفكارها الأساسية ، وما الذى يمكن أن تفيد به المجتمع المصرى ؟ والوسائل التى تطرحها فى هذا الصدد ؟

٧- إننى أهدف من عرض هذه النظريات الثلاث - مجمعة لأول مرة بهذا الشكل - إلى أمرين :

أ- توجيه أنظار شباب الباحثين فى الفلسفة بخاصة ، والمتقنين عموماً ، إلى إعادة مناقشة ما جاء فى هذه النظريات ، وإلقاء الضوء عليها ، وإعادة الاعتبار لها .

ب- استمرار الكشف عن نظريات وأفكار أخرى مشابهة حتى نتمكن فى النهاية من بناء فلسفة مصرية ، ذات شخصية محددة ، ومرتبطة بالشعب المصرى صاحب التاريخ الطويل ، والحضارة العريقة ، والذى لا يقل بحال من الأحوال عن الشعوب الأحدث منه ، والتى استطاعت أن تكون فلسفات خاصة بها .

\*\*\*

هوامش البحث :

(١) التعاقلية ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٥٥ ، ثم أعاد توفيق الحكيم نشره بعنوان "التعاقلية مع التعاقلية والإسلام" في نفس المكتبة ١٩٨٣ ، وهو ما اعتمدنا عليه. أما وحدة المعرفة لمحمد كامل حسين فنشرت في مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ ، وأخيراً الجوانية لعثمان أمين ، فنشرت في دار القلم بالقاهرة ١٩٦٣ .

(٢) هو الكسندر صمويل ، الذي نشر كتابه Space, Time and Diety أى المكان والزمان والربوبية ، ونشر في عام ١٩٣٤ . وانظر تداعيات القضية في الكتاب القيم الذي ألفه د. محمد الجوادى : الدكتور محمد كامل حسين عالماً ومفكرًا وأديبا ، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٩ .

(٣) نشر في سلسلة "دراسات عربية وإسلامية الجزء ٢٩ .

(٤) انظر كتابنا بعنوان "الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية" ، دار الهانى ٢٠٠٨ . وهو موضوع على موقعنا على الانترنت : [www.Hamedtaher.com](http://www.Hamedtaher.com) .

(٥) التعاقلية ، ص ٣٣ .

(٦) التعاقلية ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٧) نفس الأمر سوف نجده عند عثمان أمين ، بعد أن عرض نظريته في الجوانية ، ثم راح يدعمها بتعاليم الإسلام .

(٨) التعاقلية ، ص ٣٩ .



(٩) التعادلية ، ص ٤٢ ، ٤٣ .

(١٠) التعادلية ، ص ٤٥ .

(١١) السابق ، نفس الصفحة .

(١٢) السابق ص ٤٧ .

(١٣) السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .

(١٤) السابق ، ص ٥٨ .

(١٥) السابق ، ص ٦٦ وما بعدها .

(١٦) السابق ، ص ٧٠ .

(١٧) السابق ، ص ٥٥ ، وأيضاً ٧٠ .

(١٨) السابق ، ص ٧١ .

(١٩) السابق ، ص ٧٢ .

(٢٠) السابق ، الصفحات ٧٢-٧٨ .

(٢١) السابق ، ص ٨٠ .

(٢٢) السابق ، ص ٧٨ .

(٢٣) السابق ، ص ٨١ .

(٢٤) السابق ، ص ٨٤ .

(٢٥) السابق ، ص ٩١ .

- (٢٦) السابق ، ص ٩٥ .
- (٢٧) السابق ص ١٤٤-١٤٦ .
- (٢٨) السابق ، ص ١٥٩ .
- (٢٩) السابق صفحات ٢٣١-٢٣٤ .
- (٣٠) انظر قائمة أعماله في أول كتاب التعادلية ، ونحصر بالذكر : تأملات في السياسة ، حديث مع الكواكب ، بالإضافة طبعا إلى أعماله الروائية وقصصه القصيرة التي تمتلئ بالأفكار الفلسفية .
- (٣١) من أهم أعماله في هذه المجالات : الوادى المقدس ، الذى يقدم تفسيراً للدين ، والتحليل البيولوجى للتاريخ، أما روايته "قرية ظالمة" فقد طارت باسمه فى الخارج ، دون أن يكون لها نفس التقدير فى مصر والعالم العربى - انظر كتاب د. محمد الجوادى عن د. محمد كامل حسين ، الذى جمع فيه تراث الرجل، ونوه بأهميته فى حياتنا الفكرية والثقافية ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩ .
- (٣٢) وحدة المعرفة ، ص ١ .
- (٣٣) السابق ، ص ٣ .
- (٣٤) السابق ، نفس الصفحة .
- (٣٥) السابق ، ص ٤-١٠ .
- (٣٦) السابق ، ص ١٠ .
- (٣٧) السابق ، ص ١٢ .
- (٣٨) السابق ، ص ١٦ .

(٣٩) السابق ، صفحات ٢٩-٥٦ .

(٤٠) السابق ، ص ٥٧ .

(٤١) السابق ، ص ٥٩ .

(٤٢) السابق ، ص ٦٣ .

(٤٣) السابق ، نفس الصفحة .

(٤٤) السابق ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٤٥) الجوانقة ، ص ١١٣ .

(٤٦) السابق ، نفس الصفحة .

(٤٧) السابق ، نفس الصفحة .

(٤٨) السابق ، ص ١١٦ .

(٤٩) السابق ، ص ١١٩ .

(٥٠) السابق ، ص ١٢٦ .

(٥١) السابق ، ص ١٢٧ وما بعدها .

(٥٢) السابق ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٥٣) السابق ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٥٤) السابق ، ص ١٨٧ وما بعدها .

(٥٥) السابق ، ص ١٩١ .

(٥٦) الصفحات ٢٢٥-٢٤٩ .

(٥٧) ص ٢٥٣ وما بعدها .

(٥٨) الصفحات ٢٦٧-٣١٥ .

أهم مراجع البحث :

\* أميره حلمى مطر ( د . )

- أحمد لطفى السيد فيلسوفا . بحث ضمن الكتاب التذكارى عنه .  
المجلس الأعلى للثقافة ١٩٨٦ .

\* توفيق الحكيم

- تأملات فى السياسة . مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٥٤ .
- حديث مع الكوكب (حوار فلسفى) . مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٧٤ .
- التعاذلية ، مع الإسلام والتعاذلية . مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٨٣ .

\* جمال حمدان ( د . )

- شخصية مصر . كتابة الهلال ، القاهرة ١٩٩٣ .

\* حامد طاهر ( د . )

- الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث . ط ٢ . مكتبة النهضة  
المصرية ٢٠٠٧

- الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية . دار الهانى ، القاهرة ٢٠٠٨

- نحو التأصيل لفلسفة مصرية

- بحث فى كل من "دراسات عربية وإسلامية" ج ٢٧ ومجلة "إبداع"  
العدد ٤٨ .

وهو موضوع على موقع الأنترنت

www.hamedtaher.com

\* حسين المرصفي

- الكلم الثمان . نشر ودراسة د . أحمد زكريا الشل - الهيئة المصرية  
للكتاب ، ١٩٨٤ .

\* ديرموند ستيورات

- القاهرة - ترجمة يحيى حقى . ط . الهلال . مارس ١٩٦٩ .

\* زكى نجيب محمود ( د . )

- تعادلية الحكيم - مقال نشر في مجلة الهلال ، فبراير ١٩٦٨ ، وأعاد  
توفيق نشره في مقدمة التعادلية ١٩٨٣ .

\* عثمان أمين ( د . )

- الجوانية ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٣ .

- ديكارت ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨ .

- رواد الوعي الإنسانى فى الشرق الإسلامى - المكتبة الثقافية .  
القاهرة ١٩٦١ .

\* الفارابى

- إحصاء العلوم - تحقيق د . عنان أمين - دار الفكر العربى ، القاهرة  
١٩٤٨ .

\* فتحى رضوان

- أفكار الكبار - الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٨ .

\* لويس عوض ( د . )

- تاريخ الفكر المصرى الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩١٩  
ج ١ ، ٢ ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠ .

\* محمد الجوادى ( د . )

- الدكتور محمد كامل حسين : عالما ومفكرا وأديبا . ط ثانية - الهيئة المصرية للكتاب ٢٠٠٣ .

وكانت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨ ، وهى التى حازت على جائزة مجمع اللغة العربية .

\* محمد حسنين هيكل ( د . )

- مصر والقرن الواحد والعشرون - دار الشروق ، القاهرة ١٩٩٤ .

\* محمد كامل حسين ( د . )

- حول وحدة المعرفة . مقال بمجلة المجلة ، القاهرة ، يناير ١٩٦٣ .
- وحدة المعرفة . مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨ .

\* نسيم مجلى

- ابن سينا القرن العشرين ( عند د . محمد كامل حسين ) سلسلة أعلام العرب ( ١٣٣ ) القاهرة ١٩٨٨ .